

# **Rechtvaardiging door het geloof in Augustinus' commentaar op Galaten (394/95)**

Bart van Egmond (Kampen-Leuven)

Een van de centrale thema's in Augustinus' theologie is de rechtvaardiging van de mens door het geloof. De verzoening tussen God en de in zonde gevallen mens vindt plaats doordat de mens in geloof Christus omhelst. Niet wat de mens doet, maar wat God geeft is centraal. Dit thema is met name bekend uit Augustinus' controverse met de Pelagianen (vanaf 411), maar al veel eerder hield het hem bezig, in het bijzonder toen hij vanaf 394 de brieven van Paulus aan de Romeinen en de Galaten ging uitleggen.

In dit essay bespreek ik Augustinus' visie op de rechtvaardiging door het geloof, zoals die naar voren komt in zijn commentaar op de brief aan de Galaten (394/95). Voordat ik overga tot een inhoudelijke beschrijving en analyse van de tekst zelf, geef ik een inleiding in de context waarin dit commentaar is ontstaan en de bedoeling waarmee Augustinus het geschreven heeft. Vervolgens geef ik een kort overzicht van hoe in het Augustinus-onderzoek Augustinus' vroege denken over de rechtvaardiging door het geloof is gereciperd. Daarna geef ik, aan de hand van een drietal vragen, mijn eigen beschrijving en analyse van relevante passages uit het Galatencommentaar. Ik sluit af met een conclusie over wat de uitkomsten van mijn onderzoek opleveren voor de weging van de receptie tot nog toe.

## **1. Historische context: Augustinus' 'turn to Paul'**

Als Augustinus in 390/91 tot presbyter is gewijd, begint hij zich intensiever dan tevoren met de bijbel bezig te houden. De aanleiding hiervoor was zowel spiritueel als praktisch. Hij merkte bij zichzelf op dat hij de 'medicijnen van de Schrift' nodig had om zijn verantwoordelijkheden als predikant aan te kunnen.<sup>1</sup> Verder drongen Augustinus' pastorale verantwoordelijkheden hem er ook toe. Hij had de verantwoordelijkheid om dagelijks te preken, maar ook om zijn gemeenteleden te beschermen tegen de invloed van het Manicheïsme en de Donatistische meerderheidskerk, die zich beide beriepen op de bijbel. Hij moest zich een katholieke lezing van de bijbel eigen maken, waarmee hij zijn tegenstanders van repliek kon dienen. Het is belangrijk erop te letten dat Augustinus' aandacht niet exclusief gericht is op Paulus<sup>2</sup>, zoals soms wel wordt gesuggereerd. Hij houdt zich intensief bezig met

---

<sup>1</sup> In *Ep.* 21 vraagt Augustinus aan zijn bisschop Valerius voor een tijd ontheffing van zijn verantwoordelijkheden om de bijbel te bestuderen, speciaal omdat hij daardoor verwacht zijn gemeente beter van dienst te kunnen zijn.

<sup>2</sup> Voor deze observatie, zie: V.H. Drecoll, *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins*, (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999), 145-46.

de Psalmen, doet een tweede poging om Genesis te becommentariëren en schrijft een commentaar op de bergrede. Pas daarna, in 394/95 volgen zijn commentaren op de brieven van Paulus aan de Romeinen en de Galaten, waarvan hij er overigens alleen de laatste wist te voltooien.<sup>3</sup>

Toch kan niet ontkend worden dat Paulus voor Augustinus van bijzondere betekenis was. Hiervoor zijn tenminste twee redenen aan te wijzen. Allereerst had Augustinus gedurende zijn 9-jarige verblijf bij de Manicheeërs intensief met Paulus kennis gemaakt. Paulus' geschriften behoorden tot de belangrijkste bijbelse bronnen van de leer van de Manicheeërs. Toen Augustinus, via het Milaneese Neoplatonisme, terugkeerde naar het katholieke christendom, was het voor hem dan ook een uitdaging om de katholieke Paulus te (her)ontdekken en hem terug te claimen van de Manicheeërs. Hij is hier al vroeg mee bezig, bijvoorbeeld in *De moribus ecclesiae* en *De Genesi contra Manichaeos*.<sup>4</sup> Augustinus verzette zich met name tegen het dualisme tussen vlees en geest, het daarmee gepaard gaande determinisme<sup>5</sup> en de negatieve waardering van de oudtestamentische wet<sup>6</sup> - allemaal thema's waarvoor de Manicheeërs zich op Paulus beriepen.<sup>7</sup> In zijn commentaren op Romeinen en Galaten zie je dit belang terugkeren. Augustinus is erop gespist te laten zien dat Paulus het *liberum arbitrium* niet ontkent en ook positief spreekt over de wet van het Oude Testament. Verderop in dit artikel zullen we zien dat dit hem brengt to exegetische constructies waar hij niet tevreden mee is en waar hij dan ook later afstand van zal nemen. Een tweede reden waarom Paulus voor Augustinus een bijzondere betekenis had, was omdat Paulus als het ware in de lucht zat. Er is in dit kader wel gesproken over de "generation of St. Paul"<sup>8</sup>, en, wellicht beter, van de "century of St. Paul"<sup>9</sup>. Tussen 350 en 450 verschenen maar liefst twintig commentaren op Paulus' brieven, in het Grieks, het Latijn en het Syrisch. Augustinus lijkt

---

<sup>3</sup> Eerst schreef Augustinus de *Expositio quarundam Propositionum ex Epistola ad Romanos* (exp. prop. Rm), daarna volgt zijn *Expositio Epistolae ad Galatas* (Exp. Gal.) en tenslotte de *Epistolae ad Romanos inchoata expositio* (ep. Rm. Inch). Daarnaast vinden we rond deze tijd nog een aantal *quaestiones*, vragen die Augustinus' door zijn monniken in Hippo waren voorgelegd, waarin hij ook sleutelpassages uit Romeinen bespreekt (*de diversis quaestionibus* 83, q. 66-68). In 396 laat Augustinus zich nog eenmaal in met een aantal cruciale passages uit Romeinen in antwoord op vragen van Simplicianus, de opvolger van Ambrosius als bisschop van Milaan. Hierin komt hij tot definitieve antwoorden op vragen die hij niet bevredigend had beantwoord in zijn eerdere commentaren, met name inzake de aard van de verkiezing.

<sup>4</sup> Carol Harrison, *Rethinking Augustine's Early Theology. An Argument for Continuity*, (Oxford: Oxford University Press, 2006), 123: "It is as if he is saying to the Manichees: 'you are mistaken, just look at what your supreme authority really says: he is a Catholic and teaches Catholic faith, doctrine and practice'." Cf. ook Frederiksen, *Augustine on Romans*, (Chico California: Scholar's Press, 1980), ix.

<sup>5</sup> Zie bijvoorbeeld *De Genesi contra Manichaeos* 2, 40.

<sup>6</sup> Zie bijvoorbeeld *De moribus ecclesiae* 1, 9, 14.

<sup>7</sup> Zie voor een beschrijving van de rol van Paulus' theologie in het Manicheïsme: F. Decret, "L'utilisation des Épitres de Paul chez les Manichéens d'Afrique", in: J. Ries (e.a.), *Le Epistole Paoline nei Manichei i Donatisti e il primo Agostino*, (Roma: Istituto Patristico Augustinianum, 1989), 29-83. Speciaal over de Epistula ad Menoch, zie: Drecoll, *Entstehung*, 187vv.

<sup>8</sup> Peter Brown, *Augustine of Hippo. A Biography* [New Edition with an Epilogue], (Berkeley: University of California Press, 2000), 144.

<sup>9</sup> Thomas F. Martin, "Vox Pauli. Augustine and the claims to speak for Paul, an exploration of rhetoric at the service of exegesis", in: *Journal of Early Christian Studies* 8/2 (2000), 237-273 (241).

deel uit te maken van een traditie waarin vanuit Paulus antwoorden gezocht worden op vragen waarmee de kerk van binnenuit en buitenaf werd geconfronteerd.<sup>10</sup> Daarnaast is het niet onwaarschijnlijk dat Augustinus zichzelf met Paulus identificeerde vanuit zijn eigen biografie: van vijand van de kerk werd hij (plotseling) prediker en verdediger van het geloof.<sup>11</sup>

Zoals gezegd is Augustinus' commentaar op de brief aan de Galaten het enige dat hij heeft weten te voltooien. Hij wendde zich tot deze brief van Paulus omdat de brief aan de Romeinen hem te zwaar viel.<sup>12</sup> De *Propositiones* bij de brief aan de Romeinen houden meer het karakter van vragen en antwoorden naar aanleiding van bepaalde briefpassages. Augustinus gaat aan veel voorbij. De *Expositio Epistulae ad Galatas* vormt een integraal commentaar, waarin Augustinus ook veel meer oog heeft voor de eenheid van de brief en voor de intentie waarmee Paulus hem geschreven heeft. Het feit dat Augustinus vanwege exegetische problemen gestopt is met de *Propositiones* en zijn Galatencommentaar in een keer afgeschreven heeft, zou erop kunnen duiden dat hij zich bij deze brief (in eerste instantie) meer thuis voelde. Wellicht was ze voor hem bruikbaar met het oog op de pastorale praktijk. Zowel Galaten als Romeinen gaan over de rechtvaardiging door het geloof, maar in Galaten doordenkt Paulus nog veel sterker de vraag naar wat deze leer betekent voor de eenheid van joden-christenen en heiden-christenen. In andere woorden: de brief aan de Galaten laat zien hoe de ecclesiologie een direct gevolg is van de soteriologie. Dit moet Augustinus geïnspireerd hebben voor zijn eigen pastorale praktijk. Augustinus herkende namelijk de problematiek van de Galatenbrief in zijn eigen context. Zoals joodse christenen de Galaten verzekerden dat Christus hun niet van nut zou zijn als ze zich niet lieten besnijden, zo spoorden de Donatisten katholieken aan om zich te laten overdopen om zich zo van hun uiteindelijke redding te verzekeren. Het Manicheïsme had eenzelfde aantrekkingskracht. De hogere kennis die het beloofde was ook een vorm van elite-christendom die aantrekkingskracht had op katholieken. Zo vormden deze twee vormen van elite-christendom een bedreiging voor de eenheid van de kerk van Hippo. In plaats van nederigheid en liefde bevorderden ze, volgens Augustinus, hoogmoed en verdeeldheid.<sup>13</sup> Ook voor het leiden van

---

<sup>10</sup> Harisson, *Rethinking*, 120.

<sup>11</sup> Martin, "Vox Pauli", 243.

<sup>12</sup> *Retractiones* 1, 25.

<sup>13</sup> Eric Plumer, *Augustine's Commentary on Galatians. Introduction, Text, Translation and Notes* [Oxford Early Christian Studies], (Oxford: Oxford University Press, 2003), 68-87.

zijn eigen kloostergemeenschap was de koppeling tussen soteriologie en ecclesiologie, geloof en nederigheid/liefde, van groot belang.<sup>14</sup>

## 2. Geloof in Augustinus' vroege Pauluscommentaren

Om te begrijpen welke plaats en functie Augustinus geeft aan het geloof, is het van belang eerst een overzicht te geven van het heilsordelijk schema dat hij voor het eerst in de *Propositiones* ontwikkelt.<sup>15</sup> De geestelijke ontwikkeling van oude naar nieuwe mens verloopt volgens Augustinus in vier fasen: voor de wet (*ante legem*), onder de wet (*sub lege*), onder de genade (*sub gratia*) en in vrede (*in pace*). In het stadium voor de wet volgt de mens eenvoudig zijn begeerte (*sequi concupiscentiam*). Als hij echter geconfronteerd wordt met de wet, dan wordt hij door zijn begeerte getrokken. Hij kent het goede en wil het goede doen, maar hij wordt meegetrokken door zijn begeerte, zodat hij de wet niet gehoorzaamt maar overtreedt (*trahitur ab eo ... prauvaricator inveniatur*). Uit deze situatie, waarin de mens gebukt gaat onder zijn eigen begeerte en zichzelf niet kan bevrijden van haar heerschappij, moet hij roepen om een bevrijder. Dat is de enige manier om de discrepantie tussen willen en doen te overwinnen. Augustinus verstaat deze roep als een vrij antwoord van de mens op Gods voorafgaande roeping (*vocatio*).<sup>16</sup> God biedt zijn genade aan en de mens moet er een beroep op doen. Deze roep om genade beantwoordt God met het verlenen van zijn genade. Daardoor vergeeft hij de begane zonden, geeft liefde voor de gerechtigheid en drijft de vrees uit.<sup>17</sup> Hoewel de *concupiscentia* in de staat *sub gratia* nog in de mens woont, heerst zij niet meer, omdat de mens door de genade van God in staat is haar te weerstaan. Er is nog strijd, maar het komt niet tot zondigen.<sup>18</sup> De laatste fase *in pace* komt na de opstanding van de doden, als het sterfelijk lichaam onsterfelijkheid zal ontvangen. Dan zal ook de begeerte ophouden en zal alles in de mens onderworpen zijn aan God.

Welke plaats geeft Augustinus in deze heilsorde aan het geloof? Het valt op dat hij het geloof verbindt met de werkzaamheid van de vrije wil. Zoals eerder opgemerkt is Augustinus erop gespits tegenover de Manicheeërs het *liberum arbitrium* te verdedigen, om daarmee aan de menselijke verantwoordelijkheid voor de zonde te vast te houden. Maar hier impliceert dit opkomen voor de vrije wil ook dat de mens een eigen aandeel heeft in het heilsproces, zij het

---

<sup>14</sup> Plumer heeft erop gewezen dat er veel thema's zijn die Augustinus' kloosterregel en zijn Galatencommentaar met elkaar gemeen hebben, wat doet vermoeden dat beide geschriften tegelijkertijd ontstaan zijn. Zie: Plumer, *Augustine's Commentary on Galatians*, 71-88.

<sup>15</sup> *Exp. Rm.* 13-18. Het komt terug in *Exp. Gal.* 46.

<sup>16</sup> *ep. Rm. Inch.* 9, CSEL 84, 151: In eo quoque etiam poenitentiae meritum gratia praecedat, quod neminem peccatum sui poeniteret nisi admonitione aliqua vocationis dei.

<sup>17</sup> *exp. prop. Rm.* 13-18, CSEL 84, 8.

<sup>18</sup> *exp. prop. Rm.* 13-18, CSEL 84, 8: Dum in hac vita sumus, adversus spiritum nostrum pugnant, ut eum ducant in peccatum, non tamen his desideriiis consentiens spiritus, quoniam est fixus in gratia et caritate dei, desinit peccare.

dat dit aandeel gelimiteerd is. Na de zondeval wordt de vrije wil beheerst door de zonde en kan zichzelf daar niet van losmaken. Ze kan echter nog één ding zelf: in geloof een beroep doen op God de redder.<sup>19</sup> In zijn commentaar op *Romeinen* 9, 1-13 heeft deze visie op het geloof tot gevolg dat Augustinus de verkiezing van God fundeert in zijn voorkennis van het geloof. Augustinus staat erop het geloof geen *meritum* te noemen<sup>20</sup>, maar tegelijk is hij erop gebrand te betogen dat God rechtvaardig is in het toedelen van zijn genade. God beloont met genade wie zich bekeert op zijn roeping en straft wie zich verhardt.<sup>21</sup>

Als iemand de genade eenmaal heeft aanvaard, lijkt het leven *sub gratia* vanzelf te gaan. Het vlees strijdt nog wel tegen de geest (Gal. 5, 17: *Caro contra spiritum concupiscit*), maar levend vanuit het geloof lijkt de gelovige voortdurend in staat deze aandriften te weerstaan. De zonde woont nog wel in de mens als aandrift, maar tot zondigen zelf komt het niet meer.

In het onderzoek is men het er algemeen over eens dat Augustinus hier in feite een positie verdedigt waarin het geloof zelf een meritoire betekenis krijgt toegekend.<sup>22</sup> Geloof is de schakel die God toelaat zijn genade te schenken. De vraag is echter welke betekenis dit schema heeft binnen het geheel van Augustinus' denken op dit moment in zijn ontwikkeling. Is het christelijk leven werkelijk zo'n overwinningstocht op de zonde, geïnitieerd door de autonome menselijke wil? Harisson wijst op een spanning in Augustinus' denken: "In fact, if we look closer, there are irresolvable tensions in Augustine's works on Romans and Galatians themselves, which betray the fact that the formal theory or system they rehearse will not, ultimately, and in practice, be able to bear the burden they are built to support: Paul's thought is not cut and dried."<sup>23</sup> Löhrer merkt op dat Augustinus' visie enerzijds aansluit bij wat andere kerkvaders gezegd hebben, maar dat bij hem, anders dan bij zijn voorgangers, de zwakke

<sup>19</sup> *exp. prop. Rm. 44*, CSEL 84, 19: In libero autem arbitrio habet ut credat Liberatori, et accipiat gratiam.

<sup>20</sup> Augustinus stelt: 'het geloof legt het fundament van de verdienste' (*fides inchoat meritum*). Zie: *Exp. Prop. Rm. 62*. In *Ad Simplicianum* 1,2,5 stelt hij echter dat indien de verkiezing gebaseerd is op Gods voorkennis van het menselijk geloof men net zo goed kan zeggen dat de verkiezing van God gebaseerd is op Gods voorkennis van de werken, want beide kent God vooruit als daden van de mens. Het punt in Rom. 9,11-12 is juist dat God's verkiezing van Jakob en niet-verkiezing van Ezau gebeurt op grond van zijn roeping en niet op grond van hun daden. Daarom zegt Paulus erbij: "Toen zij nog niet geboren waren en niets goeds of kwaads gedaan hadden werd al tegen Rebecca gezegd: De jongste zal de oudste dienstbaar zijn." (vs. 12).

<sup>21</sup> *exp. prop. Rm. 62*, CSEL 84, 37: Sicut enim in his, quos elegit Deus, non opera sed fides inchoat meritum, ut per munus dei bene operentur, sic in his, quos damnat, infidelitas et impietas inchoat poenae meritum, ut per ipsam poenam etiam male operentur.

<sup>22</sup> Zie bijvoorbeeld: P. Magnus Löhrer, *Der Glaubensbegriff des Hl. Augustinus in seinen ersten Schriften bis zu den Confessiones*, (Einsiedeln/Zürich/Köln: Benzinger Verlag, 1955), 248: "Innerhalb dieses Systems erscheint der Glaube als reines Werk des Menschen."; Harisson, *Rethinking*, 130-32; Drecoll, *Entstehung*, 165-71; Alister McGrath, *Iustitia Dei. History of the Christian Doctrine of Justification. The Beginnings to the Reformation*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 24; Thomas F. Martin, *Rhetoric and Exegesis in Augustine's Interpretation of Romans 7: 24-25a*, (Lewiston/Queenston/Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2001), 65vv; A.F.N. Lekkerkerker, *Römer 7 und Römer 9 bei Augustin*, (Amsterdam: H.J. Paris, 1952), 26: "Der Glaube ist ein letztes 'meritum dieses Menschen, eine letzte möglichkeit des freien Willens.'" Dit sluit ook aan bij Augustinus' eigen evaluatie van zijn vroege visie op het *initium fidei* in *de praedestinatione sanctorum* 4,8.

<sup>23</sup> Harisson, *Rethinking*, 132.

punten in zijn oplossing duidelijker aan de dag treden.<sup>24</sup> Dit zou er dus op kunnen wijzen dat Augustinus zich bewust is geweest van de spanning in zijn denken. Er zijn dan ook passages waarin Augustinus zich zelf niet aan zijn exegetische regel houdt, bijvoorbeeld in *De diversis quaestionibus* 83, 67, 6 waar hij de uitroep van Paulus “Wie zal mij verlossen uit het lichaam van deze dood” (Rom. 7, 24) toepast op de mens *sub gratia*, terwijl dit volgens zijn formele schema hoort bij de mens *sub lege*.<sup>25</sup> De vraag die ik wil behandelen is welke inzichten op dit punt Augustinus’ Galatencommentaar kunnen opleveren, speciaal omdat hij daar, veel explicieter dan in de *Propositiones* geloof en werken tegenover elkaar plaatst.<sup>26</sup>

Naast deze vraag speelt er in de Augustinus-studies nog een andere discussie met betrekking tot Augustinus’ geloofsbegrip die ik hier kort wil aanstippen. Deze heeft te maken wat Krister Stendahl genoemd heeft ‘The Introspective Conscience of the West’. Volgens Stendahl wordt de Westerse interpretatie van Paulus vanaf Luther gekenmerkt door een exclusieve focus op de leer van de rechtvaardiging door het geloof, vanuit een obsessie met het schuldige geweten dat vrijspraak nodig heeft. Hij zoekt de wortels hiervan in Augustinus’ interpretatie van Paulus. Augustinus zou Paulus vooral hebben gelezen als iemand die worstelde met zijn eigen schuld (vanuit zijn eigen biografie). Daardoor werd de (individuele) rechtvaardiging door het geloof de lens waardoor Paulus gelezen werd. Volgens Stendahl stond Paulus’ leer over de rechtvaardiging door het geloof in Christus veel meer in een ecclesiologisch kader: deze leer maakte het mogelijk om de scheiding tussen joden en heidenen, die door de joodse wet gemaakt was, op te heffen.<sup>27</sup>

Tom Wright, een populair vertegenwoordiger van het zogenaamde *New Perspective on Paul* (een nieuwe benadering in het Paulusonderzoek) sluit zich hierbij aan.<sup>28</sup> Met betrekking tot de Galatenbrief stelt Wright dat Paulus daar niet strijdt tegen het idee dat men door goede werken zijn zaligheid voor God kan verdienen. Het ging hem veel meer om de sociale implicatie van het evangelie. Paulus’ boodschap was dat door geloof in Christus nu ook heidenen deel konden uitmaken van het volk van God. De joodse wet, waardoor joden zich altijd hadden onderscheiden van andere volken, maakte niet langer scheiding tussen Israël en

---

<sup>24</sup> Löhner, *Glaubensbegriff*, 250.

<sup>25</sup> Martin, *Rhetoric and Exegesis*, 68.

<sup>26</sup> Drecoll, *Entstehung*, 186 wijst erop dat onder andere op dit punt de *Exp. Gal.* zich onderscheidt van de *Propositiones*. Löhner, *Glaubensbegriff*, 252 wijst aan dat Augustinus in de *Exp. Gal.* het begrip *gratia fidei* gebruikt, maar haast zich om erbij te zeggen dat Augustinus hiermee niet bedoelt dat het geloof een gave van God is. Het gaat hier om de genade die door het geloof verkregen wordt. Volgens Löhner staat Augustinus in zijn Galatencommentaar ‘noch immer auf dem Standpunkt der Propositiones’.

<sup>27</sup> Krister Stendahl, “The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West”, in: *Harvard Theological Review* 56/3 (1963), 199-215 (204-205). Cf. Plumer, *Augustine’s Commentary on Galatians*, 80-81.

<sup>28</sup> N. T. Wright, *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 12; 17. Zie ook: N.T. Wright, *The Climax of the Covenant*, (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 240. Wright stelt met zoveel woorden dat het debat tussen Augustinus en Pelagius over de relatie tussen genade en vrije wil de interpretatie van Paulus door de eeuwen heen onterecht gestempeld heeft.

de heidenen. Christus bracht hen samen aan één tafel. Maar doordat joden-christenen de heiden-christenen nu wilden verplichten zich te laten besnijden, zag Paulus deze eenheid bedreigd. Het gaat Paulus allereerst om het herstellen van deze eenheid tussen joden en heidenen als hij het geloof in Christus stelt tegenover de werken van de wet.

Op basis van Plumer's suggesties heb ik al gesuggereerd dat Augustinus juist in zijn Galatencommentaar de eenheid tussen Paulus' rechtvaardigingsleer en ecclesiologie wel degelijk gezien en benut heeft. Ook dat wil ik hieronder verder uitwerken.

### **3. Analyse van Augustinus' geloofsbegrip in *Expositio Epistulae ad Galatas***

De vragen waardoor ik mijn analyse van Augustinus' geloofsbegrip in de *Expositio Epistulae ad Galatas* laat bepalen zijn de volgende: wat is de aard van het geloof ten opzichte van werken? Als men eenmaal geloofd heeft, is er dan sprake van een soort ongeschokte staat *sub gratia*? Hoe verhoudt de rechtvaardiging door het geloof zich tot de ecclesiologie?

#### **3.1. Geloof (*fides*) en verdienste (*meritum*)**

In zijn commentaar op de brief aan de Galaten stelt Augustinus *fides* en *meritum* tegenover elkaar. Dit heeft te maken met het doel van de brief. Paulus schreef zijn brief om de christenen uit de heidenen nogmaals op het hart te drukken dat zij door de genade van Christus niet langer onder de wet waren. Er waren namelijk joodse christenen die hen leerden dat het evangelie hen niet van nut zou zijn als zij zich niet zouden onderwerpen aan de verplichtingen van de joodse ceremoniële wet, zoals de besnijdenis.<sup>29</sup> Volgens Augustinus maakten joodse christenen de rechtvaardiging door geloof in Christus afhankelijk van bepaalde rituele gebruiken die hadden afgedaan sinds de komst van Christus.<sup>30</sup> De *sacramenta* van de oude wet, zegt Augustinus, hadden een geestelijke betekenis. Ze geboden de liefde tot God en de naaste.<sup>31</sup> Christus bracht de genade waardoor wij in staat worden gesteld deze geboden niet langer vleselijk, maar geestelijk te kunnen vervullen. En deze genade wordt ons bezit door het geloof (*gratia fidei*). Wie dan de heidenen de *sacramenta* blijft opleggen, doet

---

<sup>29</sup> *Exp. Gal.* 1. Augustinus merkt op dat het Paulus vooral gaat om het feit dat de heidenen van het onderhouden van de *sacramenta* van de oude wet zijn vrijgesteld, niet van de morele geboden.

<sup>30</sup> Deze overtuiging, zegt Augustinus aan het einde van zijn commentaar, kwam zelf ook weer voort uit angst om door hun eigen niet-christelijke volksgenoten afgewezen te worden. Het gaat hier dus niet om een dogmatisch meningsverschil binnen de gemeenschap van vroege christenen, maar om het compromitteren van de leer door joodse christenen uit angst voor hun volksgenoten. Zo riskeerden ze immers zelf uit de volksgemeenschap te worden gebannen. Zie: *Exp. Gal.* 62.

<sup>31</sup> *Exp. Gal.* 19.

alsof die in zichzelf de kracht hebben om mensen rechtvaardig te maken voor God. De *gratia fidei* wordt afhankelijk gemaakt van de *merita operum legis*.<sup>32</sup>

In zijn commentaar laat Augustinus zien dat de wet in de heilsgeschiedenis een secundaire plaats heeft. Abraham, de man uit wie het volk Israël is voortgekomen, werd gerechtvaardigd door het geloof in Gods belofte over de genade van Christus. Zijn besnijdenis was een bevestiging van dit geloof (*signaculum fidei*), niet een voorwaarde om door God te worden aangenomen. Daarom is deelgenootschap aan het volk van God uiteindelijk een kwestie van geloof en niet van de werken van de wet. Maar waarom werd de wet dan nog gegeven? De wet werd gegeven om “een volk dat geneigd was tot hoogmoed (*superbiens*) (...) door overtreding van de wet te vernederen, opdat het de genade zou zoeken en niet zou menen zalig te kunnen worden door eigen verdiensten (wat hoogmoed is), maar rechtvaardig zou zijn, niet door eigen macht en kracht, maar door de hand van de middelaar (Gal. 3, 21) die de goddeloze rechtvaardigt.”<sup>33</sup> De wet was bedoeld als een pedagoog, die Israël ervan bewust moest maken dat het niet in staat was een echte gerechtigheid voort te brengen. De gelovigen van het Oude Testament gebruikten de wet inderdaad op deze manier. Doordat zij, hoewel ze de wet kenden, de wet de wet toch overtraden, werden ze zich te meer bewust van hun eigen onmacht om de wet te volbrengen, zodat ze zich met groter verlangen uitstrekten naar de komende Geneesheer Christus.<sup>34</sup> Echter, het merendeel van Israël verstond de wet op vleselijke wijze. Zij zagen niet dat het ten diepste ging om de liefde tot God en de naaste en dat zij niet in staat waren deze liefde op te brengen. Zij meenden dat het uiterlijk onderhouden van de werken van de wet, zoals de besnijdenis, hen op zichzelf rechtvaardig maakte.<sup>35</sup> De besnijdenis en het bloedverwantschap met Abraham functioneerden als een soort ‘natuurlijke gerechtigheid’<sup>36</sup> (*quadam naturalis iustitia*), waardoor Israël zichzelf beter voelde dan andere volken, de ‘zondaars uit de heidenen’.<sup>37</sup> Door zo op vleselijke wijze met de wet om te gaan, bleven ze in feite slaven van de wet, omdat hun uiterlijke gehoorzaamheid aan de wet (*iustitia*

---

<sup>32</sup> Let wel: niet in de plaats ervan gesteld, want ook de joodse christenen die de heiden-christenen in Galatië dit opleggen geloven in Christus.

<sup>33</sup> *Exp. Gal.* 24, CSEL 84, 88: *Superbienti ergo populo lex posita est, ut (...) transgressionem humiliaretur, ut quaereret gratiam nec se suis meritis solum fieri, quod superbum est, opinaretur, ut esset non in sua potestate et viribus iustus, sed in manu mediatoris iustificantis impium.*

<sup>34</sup> *Exp. Gal.* 26, CSEL 84, 92: *Et quod prauaricatores ipsius legis inventi sunt, non ad perniciem sed ad utilitatem valuit eis, qui crediderunt, cognitio enim maioris aegritudinis desiderari medicum vehementius fecit et diligi ardentius.*

<sup>35</sup> *Exp. Gal.* 15.

<sup>36</sup> *Exp. Gal.* 25, CSEL 84, 89: *In istis enim erat per transgressionem legis confringenda superbia, qui gloriantes de patre Abraham quasi naturalem se habere iactabant iustitiam et merita sua in circumcisione certis gentibus tanto perniciosius quanto arrogantius praeferabant, gentes autem facillime etiam sine huiusmodi legis transgressionem humiliarentur. Homines enim nullam ex parentibus originem iustitiae se trahere praevidentes simulacrorum etiam servos invenit evangelic gratia.*

<sup>37</sup> *Exp. Gal.* 15-16.



*in lege*) een middel was om hun innerlijke ongerechtigheid toe te dekken.<sup>38</sup> Als de wet in het Oude Testament iets had laten zien, was het dat Israël Gods genade niet verdiende. Het merendeel keek er zelfs niet eens naar uit.

Augustinus benadrukt dan ook dat het evangelie van Christus de joden niet gegeven was als iets dat God aan zijn volk verschuldigd was (*debitum meritum*).<sup>39</sup> Ook de van oorsprong heidense christenen in Galatië hebben de Geest niet ontvangen op basis van de werken van de wet, maar door ‘het horen van het geloof’ (*ex auditu fidei*).<sup>40</sup> Toen ze de Geest ontvingen, waren ze mensen die zich helemaal nergens op konden laten voorstaan, want zij en hun voorouders dienden afgoden.<sup>41</sup> Uit deze voorbeelden zie je al hoe Augustinus *fides* en *meritum* tegenover elkaar stelt. Het is dan ook onwaarschijnlijk dat de *fides* zelf uiteindelijk wel een meritoire betekenis zou hebben.

Meer grond voor dit vermoeden vinden we in de manier waarop Paulus over zijn eigen geloof spreekt. In *Galaten* 2,19 zeg hij van zichzelf dat hij stierf voor de wet, maar leeft voor God. Dat wil zeggen: hij vervult de wet niet meer uit angst voor straf, maar uit liefde voor God. Dat is echte gerechtigheid. Maar hoe komt dat? Omdat Christus in hem leeft. En van Christus kan niet gezegd worden dat hij niet rechtvaardig leeft. Door dit geloof in Christus is Paulus niet meer *sub lege*, maar *cum lege*. Hij is echter nog niet volledig verlost. “Voor zover ik nu nog in het vlees leef, leef ik door geloof in de Zoon van God”, voegt hij toe. Volledige verlossing volgt nog als dit sterfelijke vlees door het leven verslonden is (cf. 1 Kor. 15). Dit is de werkelijkheid van Paulus als gelovige. Maar dan komt hij bij de vraag wat nu het geheim is van deze werkelijkheid. Hoe komt het dat Christus door het geloof in hem leeft? “Om [...] te tonen dat Christus niet in hem leeft [...] vanwege zijn verdiensten, maar door zijn eigen genade, zegt hij [over Christus], ‘die mij liefhad en zichzelf voor mij gegeven heeft.’ Voor wie anders [heeft hij zich gegeven] dan voor een zondaar om hem te rechtvaardigen? En dit zegt hij, die geboren en opgevoed was als jood en had uitblonken als overvloedig ijveraar voor de tradities van zijn voorvaders. Maar als Christus zich toch ook voor zulke mensen gegeven heeft, waren zelfs zij dus zondaars. Laten zij dus niet zeggen dat hij zich vanwege de verdiensten van hun gerechtigheid gegeven heeft, omdat het niet nodig was dat hij zich voor rechtvaardigen zou geven. Ik ben niet gekomen, zegt de Heer, voor rechtvaardigen, maar voor

---

<sup>38</sup> *Exp. Gal.* 21. Augustinus ontkent niet dat er een gerechtigheid is *ex lege*, maar dit is een *terrena carnalisque iustitia*, omdat ze voortkomt uit vrees voor tijdelijke straf en niet uit liefde tot God en de naaste. Wie deze gerechtigheid houdt voor zijn gerechtigheid *ante Deum* bedriegt dus zichzelf en dat was wat ongelovig Israël deed. Zie ook: *Exp. Gal.* 25.

<sup>39</sup> *Exp. Gal.* 15, CSEL 84, 71: illi, qui cogebant gentes Iudaizare [...] nec putarent euangelium Christi iustitiae suae tamquam debitum redditum.

<sup>40</sup> *Exp. Gal.* 20.

<sup>41</sup> *Exp. Gal.* 25.

zondaars.”<sup>42</sup> Augustinus zegt hier niet alleen dat Paulus’ vervulling van de wet te danken is aan de genade van Christus, maar ook het feit dat Christus in hem leeft door het geloof. En dat is niet verwonderlijk, want juist Paulus was iemand die zijn ‘gerechtigheid uit de wet’ (*iustitia ex lege*) beschouwde als een ‘gerechtigheid voor God’ (*iustitia apud Deum*). Om dat te doorbreken is genade nodig. Uit deze tekst is duidelijk dat Augustinus het ‘leven door het geloof in Christus’ ziet als een gevolg van het ‘Hij had mij lief en gaf zichzelf voor mij’. Deze manier van spreken lijkt niet te passen in een schema waarin het geloof gezien wordt als een vrij antwoord van de mens, waarop zelfs de verkiezing van de mens gebaseerd is.

### 3.2. Leven uit het geloof

Ten tweede wil ik kort stilstaan bij de vraag hoe Augustinus het leven uit het geloof begrijpt in zijn Galatencommentaar. Het heilsordelijk schema dat ik hierboven heb uiteengezet, suggereert dat het een ongebroken overwinningstocht op de *concupiscentia* is, waarin de schreeuw ‘ik ellendige mens’ voorbij is. Er is nog wel strijd met de zonde die in de mens woont, maar de mens verliest deze niet meer. Hij lijkt elke aandrift te kunnen weerstaan. Maar klopt dit met de praktijk van Augustinus’ exegese? Augustinus tekent de Galaten als mensen die al tot geloof gekomen waren. Zij waren al door het geloof onder de genade geplaatst (*sub gratia constitutos*).<sup>43</sup> Maar dit geloof wordt aangevochten door het alternatieve evangelie van de joodse-christenen die de Galaten dwingen zich te laten besnijdenis.

Het kost Paulus moeite om hen bij het geloof dat ze ontvangen hadden te bewaren. Daarom kan hij zeggen: “Ik doorsta opnieuw geboorteweën om jullie, totdat Christus in jullie gevormd is.” (Gal. 4, 19). Augustinus zegt eerst dat dit biologisch niet helemaal lijkt te kloppen. Volgens de normale gang van zaken wordt iemand immers gevormd in de baarmoeder en daarna komen pas de barenswееën waardoor hij geboren wordt. Maar Paulus gebruikt hier de barenswееën niet zozeer met betrekking tot de geboorte, maar met betrekking tot de versterking van het kind na de geboorte. “[Met deze uitspraak verwijst Paulus] niet naar het begin van het geloof (*initium fidei*), waardoor zij al geboren waren, maar naar de versterking en vervolmaking van het geloof (*robur et perfectio fidei*).”<sup>44</sup> Op een bepaalde manier zijn ze al geboren in Christus door het geloof. Dat hoeft niet te worden overgedaan.

---

<sup>42</sup> *Exp. Gal.* 18, CSEL 84, 75: ut autem ostenderet, quod uiuit in illo Christus, et quod in carne uiuens in fide uiuit filii dei, non meriti sui esse sed gratiae ipsius, qui me, inquit, dilexit et tradidit seipsum pro me [Gal 2,20]. pro quo utique nisi pro peccatore, ut eum iustificaret? et dicit hoc, qui Iudaeus natus et educatus erat et abundantius aemulator extiterat patrum suarum traditionum. ergo etsi pro talibus se tradidit Christus, etiam ipsi peccatores erant. non ergo meritis iustitiae suae datum dicant, quod non opus erat iustis dari. non enim ueni uocare iustos, ait dominus, sed peccatores [Mt 9,13].

<sup>43</sup> *Exp. Gal.* 1.

<sup>44</sup> *Exp. Gal.* 38, CSEL 84, 107: non ergo propter initium fidei, quo iam nati erant, sed propter robur et perfectionem dictum est: quos iterum parturio, donec Christus formetur in uobis [Gal 4,19].

Maar tegelijk moeten ze de volheid van Christus nog bereiken, zodat ze niet meer worden heen en weer geslingerd door allerlei wind van leer (Ef. 4:13-14). Tot die tijd staat hun nieuwe leven als pasgeboren kinderen dus op het spel. Zoals een moeder lijdt om haar kind leven te geven, zo lijdt Paulus om zijn geestelijk kinderen in leven te houden. Hieruit blijkt al dat het geloof voor Augustinus een principiële overgang is naar een leven *sub gratia Christi*, maar dat dit niet een ongebroken overwinningstocht is. De Galaten zijn nog steeds vatbaar voor de verleiding om terug te keren naar hun oude leven als heidenen. Juist aan dat verlangen appelleren de joodse christenen. De wetswerken die zij de Galaten willen opleggen, zoals het onderhouden van de sabbat en nieuwe maan, lijken namelijk veel op de werken die zij als heidenen uitvoerden voor hun eigen goden, om hen daarmee gunstig te stemmen.<sup>45</sup> De joodse christenen appelleren aan een verlangen bij de Galaten om terug te keren naar een *do-ut-des-religie*. Hun geloof is nog niet zo sterk dat ze aan dit soort verleidingen gemakkelijk weerstand bieden. Paulus moet zich er hard voor inzetten.

In dit verband is het optreden van Petrus in Antiochië ook een treffend voorbeeld van het feit dat het leven *sub gratia* geen ongebroken overwinningstocht is. Doorgaans at hij als jood gewoon met heidenen, omdat hij geloofde dat joden en heidenen verenigd waren door geloof in Jezus Christus. Maar toen de joodse christenen uit Jeruzalem kwamen, werd hij bang om afgekeurd te worden als een onvrome jood, omdat hij at met heidenen.<sup>46</sup> Voor een moment koos hij ervoor mensen te behagen door de werken van de wet, in plaats van God door de gerechtigheid van het geloof. Petrus *voelde* niet alleen deze neiging, maar hij *gaf er ook aan toe*, hoewel hij zich op Paulus' vermaning wel weer bekeerde. Dit laat zien dat het leven *sub gratia* wel degelijk terugval kent. De wedergeboren mens heeft niet alleen de neiging tot zondigen, maar geeft aan die neiging ook nog daadwerkelijk toe.

### **3.3. Eenheid tussen jood en heiden door geloof in Christus**

Augustinus ziet in zijn commentaar op de brief aan de Galaten ook de ecclesiologische implicaties van Paulus' visie op de rechtvaardiging door geloof. Kort op formule gebracht: door het geloof in Christus wordt de scheidingsmuur van de wet tussen joden en heidenen opgeheven. Eerst maakte de wet een strikte scheiding tussen joden en heidenen. Het verschil tussen heidenen en joden was niet dat de heidenen slaven van de zonde waren en de joden niet. Zoals de vleeselijk levende heidenen door hun afgoderij de demonen dienden uit angst voor de tijdelijke dood, zo gehoorzaamden de vleeselijk levende Israëlieten de

---

<sup>45</sup> *Exp. Gal.* 34.

<sup>46</sup> *Exp. Gal.* 15.

oudtestamentische geboden, niet uit geestelijke liefde tot God, maar ook om hun tijdelijke leven veilig te stellen.<sup>47</sup> “Wij allen, zegt Paulus, waren onderworpen aan de machten van de wereld.” (Gal. 4, 3). Het verschil tussen joden en heidenen was echter wel dat de Joden door geboorte deelden in de beloften die God aan hun voorvaderen had gedaan over Christus, het ‘zaad’ dat komen moest, het ‘geloof’ (in de zin van *fides quae*) dat geopenbaard zou worden.<sup>48</sup> De heidenen hadden deze belofte niet. Israël mocht zichzelf al erfgenaam weten op grond van Gods belofte aan Abraham, de heidenen nog niet. De wet was gegeven om hen erop te wijzen hoezeer zij van het geloof in deze belofte afhankelijk waren om voor God rechtvaardig te kunnen zijn.<sup>49</sup> Zo maakte de wet scheiding tussen Israël en de heidenen. Deze scheiding bevestigde niet de superioriteit van Israël tegenover de andere volken, maar Gods keuze om voor een tijd zijn genade alleen aan Israël te schenken en niet aan de volken (hoewel ook voor Israël gold dat men alleen deel kreeg aan Gods genade door geloof). Echter, als Christus verschijnt, wordt de scheiding teniet gedaan. Hoewel de belofte over de komst van Christus alleen voor Israël was, is de vervulling ervan, door Gods genade, ook bestemd voor de heidenen.<sup>50</sup> Hoewel zij nooit onder de pedagoog hebben geleefd, kunnen zij toch zonen worden. Het is namelijk niet de wet die zonen van God maakt, maar het geloof in Christus. Daarom brengt de *gratia fidei*, die in Christus gekomen is, de *unitas fidei* tussen joden en heidenen met zich mee. Deze eenheid werd echter bedreigd in Galatië doordat de joodse christenen de heiden-christenen dwongen om toch de joodse wet te houden, als ze deel wilden hebben aan de genade van Christus. Op deze manier, zegt Augustinus, maakten ze het werk van Christus leeg (*euacuantur*).<sup>51</sup> Christus de gekruisigde werd hen zo als *proscriptus* voor ogen geschilderd (Galaten 3, 1). Deze term verwijst naar de publieke verbanning of zelfs ter dood veroordeling van staatsvijanden in het Romeinse rijk. Wie gezien werd als bedreiging van de macht werd verbannen (of gedood) en zijn bezit ging over op een ander. Volgens Augustinus doen de joodse christenen dit nu met Christus en zijn bezit. Christus bezat de heidenen door de genade van het geloof (*ex gratia fidei*). Hij bewoonde zijn ‘bezit en erfdeel’ (verwijzend naar Psalm 2, 8) door het recht van genade en geloof (*iure gratiae fideique*). Maar nu verbannen de Judaïsten hem van zijn erfdeel en proberen het zelf in bezit

<sup>47</sup> *Exp. Gal.* 33.

<sup>48</sup> *Exp. Gal.* 32; 26, CSEL 84, 91: de ipsis ergo Iudaeis etiam consequenter dicit: prius autem quam veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem, quae postea revelata est. (...) lege ipsa factum est, sub qua custodiebantur conclusi in eam fidem, id est in adventum eius fidei, quae postea revelata est, conclusio enim eorum erat timor inius dei. Et quod praevaricatores ipsius legis inventi sunt, non ad perniciem sed ad utilitatem valuit eis, qui crediderunt.

<sup>49</sup> *Exp. Gal.* 27.

<sup>50</sup> *Exp. Gal.* 32.

<sup>51</sup> Augustinus bedoelt dus niet dat het onderhouden van de *sacramenta* van de wet op zich een manier van zelf-rechtvaardiging was. Het werd dat pas toen joodse christenen deze werken verplicht gingen stellen voor de heidenen en zo suggereerden dat Christus niet degene was die de *sacramenta* vervuld had.

te nemen door de heiden-christenen terug te roepen naar de werken van de wet.<sup>52</sup> De consequentie hiervan is een schisma binnen het ene volk van God. Want door dit te zeggen, sluiten ze de heiden-christenen in feite buiten de gemeenschap van het volk van God.

Hoe dit de gemeenschap concreet schaadde, wordt duidelijk uit Petrus' optreden in Antiochië. Hij was gewoon om met de heidenen te eten, totdat er joodse christenen uit de kerk van Jeruzalem kwamen die nog steeds dachten dat redding afhankelijk was van het onderhouden van de joodse wet.<sup>53</sup> Uit angst<sup>54</sup> voor hun oordeel verscheen Petrus ineens niet meer aan tafel bij zijn broeders uit de heidenen, maar at alleen nog maar met joodse christenen. Daarmee suggereerde hij in feite dat de christenen uit de heidenen geen deel hadden aan Christus, zo lang zij de wet van Mozes niet onderhielden. De muur tussen jood en heiden, die door het geloof in Jezus Christus was opgeheven, werd opnieuw opgetrokken. Paulus vermaant Petrus om dit gedrag. In het dagelijks leven leeft hij als een jood onder de heiden-christenen, zonder hen de joodse rituele wet op te leggen, maar uit angst voor joodse christenen uit Jeruzalem, doet hij ineens alsof zij eigenlijk geen volwaardige christenen zijn. Hiermee impliceert hij dat niet het geloof in Christus, maar het onderhouden van de joodse wet iemand deelgenoot maakt van het volk van God.<sup>55</sup> Petrus bekeert zich op Paulus' vermaning. Door zijn nederigheid bewaart hij de liefde, want niets schendt de liefde zozeer als de hoogmoed.<sup>56</sup> Augustinus stelt Petrus' nederigheid vervolgens tegenover de hoogmoed van de Judaïsten. Als zij een voorbeeld hadden genomen aan Petrus' nederigheid, zouden ze ophouden te stellen dat het evangelie hen gegeven was op grond van het vleselijk onderhouden van de wet. Ze zouden toegeven dat een mens alleen de wet werkelijk, dat is geestelijk, kan vervullen door geloof in Jezus Christus. En op grond daarvan zouden ze de heidenen die de wet niet vleselijk, maar geestelijk naleven erkennen als mede-christenen, op dezelfde wijze begenadigd door Christus als zichzelf. Met andere woorden: wie erkent dat een mens alleen gerechtvaardigd wordt door geloof in Christus, trekt de grenzen van de kerk waar Christus zelf ze trekt.

Deze problematiek uit de Galatenbrief moet Augustinus speciaal hebben aangesproken met betrekking tot Donatisten. Ook zij zeiden tegen katholieken dat ze alleen gered konden

---

<sup>52</sup> *Exp. Gal.* 18. Cf. 42.

<sup>53</sup> *Exp. Gal.* 15: ... Timens ergo eos, qui adhuc putabant in illis observationibus salutem constitutam.

<sup>54</sup> In *Exp. Gal.* 62 stelt Augustinus dat de joodse christenen eigenlijk ook gedreven werden door angst voor hun volksgenoten. Zij wilden door hen geëerd blijven worden als trouwe joden en zo vervolging door hen vermijden. Meer nog, ze wilden in een goed blaadje komen bij hun volksgenoten door heidenen tot proselieten te maken. Zo kunnen ze 'roemen over jullie vlees', schrijft Paulus. Hij zelf zet daartegenover dat hij alleen wil roemen in het kruis van Christus (Gal. 6, 13) en daarom als jood het lijden niet schuwt wat daarin meekomt van de kant van zijn volksgenoten.

<sup>55</sup> Volgens Augustinus bestaat de kerk, de stad van God, het hemelse Jeruzalem, uit allen die Christus door geloof aan zich verbindt door de tijd heen; eerst alleen in Israël, maar na Pinksteren van over de hele wereld. Zie *Exp. Gal.* 24, CSEL 84, 88.

<sup>56</sup> *Exp. Gal.* 15, CSEL 84, 70: ualet autem hoc ad magnum humilitatis exemplum, quae maxima est disciplina christiana, humilitate enim conseruator caritas, nam nihil eam citius uiolat quam superbia.

worden als ze zich lieten overdopen om zo deel te worden van de Donatistische gemeenschap. In hun visie was hun kerk het ware Israël dat zich rein van de wereld had bewaard.<sup>57</sup> Daarom was de genade van Christus alleen beschikbaar binnen hun gelederen. Wie niet Donatistisch gedoopt was, stond buiten het heil. Dit doet denken aan Paulus' beschuldiging aan het adres van de joodse christenen: jullie ontnemen Christus zijn bezit. In zijn polemieken met de Donatisten benadrukt Augustinus dan ook het universele koningschap van Christus. Christus is het zaad van Abraham in wie alle volken gezegend worden (Gal. 3, 16). Hij is de koning van Psalm 2, 8 aan wie de volken tot erfdeel worden gegeven. Door zijn werk op aarde kocht hij zijn erfdeel.<sup>58</sup> Daardoor heeft hij het recht verworven om wereldwijd mensen vergeving van zonden te schenken en zo in te lijven in zijn koninkrijk (Lucas 24, 46-47). Dat gebeurde door de wereldwijde prediking van de apostelen. En door het geloof dat op die prediking volgde nam Christus dan ook daadwerkelijk zijn erfdeel in bezit. Wie nu stelt dat de wereldwijde katholieke kerk niet meer deelt in Gods genade, omdat ze niet in gemeenschap staat met de Donatisten, ontzegt Christus in feite zijn bezit. Je hoort Augustinus dan ook vaak zeggen dat de Donatisten in feite proberen Christus zelf aan de katholieken te ontnemen.<sup>59</sup>

Bovendien, zegt Augustinus, ontnemen de Donatisten op deze manier Christus zijn unieke functie als middelaar. In feite is het nu niet meer Christus die de goddeloze rechtvaardigt, maar de Donatistische bisschop. Dit wordt bijvoorbeeld duidelijk in de manier waarop de Donatistische bisschop Parmenianus de oudtestamentische reinheidswetten toepast op de eigen bisschoppen. Men meende dat de heiligheid van de gemeenschap gewaarborgd werd door de rituele heiligheid van de bisschoppen, zoals in het Oude Testament het volk geheiligd werd door de rituele reinheid van de priester. Augustinus benadrukt echter dat de rituele heiligheid van de oudtestamentische priester vooruit wees naar de werkelijke heiligheid van Christus. Hij is het die de kerk heiligt, niet mensen. De Donatisten lijken, net als de joodse christenen in Galatië, het ontvangen van Gods genade afhankelijk te maken van 'de werken van de wet', in dit geval het bewaren van een rituele reinheid tegenover een onreine buitenwereld.<sup>60</sup> De houding waarmee de Donatisten zich distantiëren van de katholieken is in Augustinus' ogen dus een direct gevolg van hun alternatieve 'rechtvaardigingsleer'. Augustinus' inzet om dit schisma te helen zou je vervolgens dus

<sup>57</sup> Zie hierover: Maureen Tilley, "Sustaining Donatist Self-Identity: from the Church of the Martyrs to the Collecta of Israel" in: *Journal of Early Christian Studies* 1997/5 (1), 31-32

<sup>58</sup> *C. Ep. Parm.* 1, 12; *C. Litt. Pet.* 2, 19.

<sup>59</sup> *Bv. Tract. Io. Eu.* 5, 12.

<sup>60</sup> *C. Ep. Parm.* 2, 7, 14; Cf. *C. Litt. Pet.* 3, 62; *C. litt. Pet.* 2, 105, 141. Zie hierover: G. Bonner, "Christus Sacerdos. The Roots of Augustine's Anti-Donatist Polemic" in: A. Zumkeller (hrsg.), *Signum Pietatis*, FS C.P. Mayer, Würzburg 1989, 325-339.

kunnen begrijpen vanuit het belang om net als Paulus op te komen voor de ecclesiologische implicaties van de rechtvaardiging door het geloof in Christus alleen.

#### 4. Conclusie

Vanuit de studie van de secundaire literatuur over Augustinus' (vroeg) receptie van Paulus' rechtvaardigingsleer kwamen drie vragen naar voren die ik vanuit het commentaar op de brief aan de Galaten heb geprobeerd te beantwoorden. Allereerst werd duidelijk dat Augustinus' tegenstelling tussen *gratia fidei* en de *merita operum legis* zo sterk is dat het niet lijkt te passen in zijn heilsordelijke schema, waarin het geloof zelf een meritaire betekenis krijgt. Ten tweede zagen we dat het leven *sub gratia* een aangevochten leven is, waarin het geloof nog heen en weer geschud kan worden en waarin zelfs een apostel de verleiding tot zondigen niet kan weerstaan. Ten derde zagen we dat Augustinus wel degelijk, anders dan wel gedacht is, de ecclesiologische implicaties van zijn rechtvaardigingsleer heeft gezien en toegepast, in het bijzonder in zijn controverse met de Donatisten.

Daarmee bevestigt mijn studie van het commentaar op Paulus' brief aan de Galaten dat Augustinus' heilsordelijk schema, zoals uitgewerkt in zijn vroege Paulus-commentaren, niet gezien moet worden als een afgeronde visie, maar eerder als een provionele oplossing, die niet consistent is met de algemene teneur van zijn denken in deze tijd. Verder levert de gevonden samenhang tussen Augustinus' rechtvaardigingsleer en zijn ecclesiologie nieuwe onderzoeksmogelijkheden op met betrekking tot de relatie tussen zijn vroege genadeleer en zijn anti-Donatistische theologie. De rechtvaardiging door het geloof in Christus en de eenheid van de kerk blijken direct met elkaar te maken te hebben. Deze vondst zou ook betrokken kunnen worden in de discussie rondom de 'nieuwheid' van het *New Perspective on Paul* dat in de nieuwtestamentische wetenschap domineert. Zij pretendeert centraliteit van de ecclesiologie in Paulus' denken te hebben herontdekt tegenover het oude perspectief dat vooral focuste op de rechtvaardiging door het geloof (te beginnen bij Augustinus). Op grond van het gevondene zou men zich echter kunnen afvragen hoe nieuw dit accent eigenlijk is. In het geval van Augustinus lijkt het er eerder op dat hij de boodschap van de individuele rechtvaardiging door het geloof en de ecclesiologische implicaties daarvan dicht bij elkaar heeft gehouden.